

ISBN

Edición de  
Dra. Mirian Pino  
Dra. Irene Audisio  
Mgtr. Ma. Trinidad Cornavaca



# **Los lenguajes de las memorias y los derechos humanos en el Cono Sur 1970-2022**



# Los lenguajes de las memorias y los derechos humanos en el Cono Sur

1970-2022

Mirian Pino  
Irene Audisio  
Ma. Trinidad Cornavaca  
Editoras

Los lenguajes de las memorias y los derechos humanos en el Cono Sur 1970-2022  
Pilar Calveiro ... [et al.]; Editado por Mirian Pino ; Irene Audisio ; Ma. Trinidad  
Cornavaca. - 1a ed - Córdoba : Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de

Filosofía y Humanidades, 2024.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1807-2

1. Derechos Humanos. 2. Memoria. 3. Lenguaje. I. Calveiro, Pilar II. Pino, Mirian,  
ed. III. Audisio, Irene, ed. IV. Cornavaca, Ma. Trinidad, ed.

CDD 323.0982

● ●  
Área de  
**Publicaciones**

**Diseño de portadas:** Manuel Coll

**Diagramación y diseño de interiores:** Luis Sánchez Zárate

**Correctora de estilo:** Raquel Robles

**Imágenes:** Las ilustraciones contenidas en el presente volumen son creaciones de  
Laura Sosa y fueron cedidas por la artista para este libro.

2024



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

## La memoria de lo común en Desde el fogón de una casa de putas huilliche de Graciela Huinao



Por Andrea Ostrov<sup>1</sup>

**D**urante la década de los 90, fundamentalmente a partir de las reflexiones y debates que tienen lugar con motivo del V Centenario de la Conquista de América, las voces de una serie de poetas, narradores e intelectuales mapuche adquieren resonancia, con mucho mayor impacto en territorio chileno que en Argentina. Ante las persistentes amenazas y avances de los intereses económicos multinacionales sobre las tierras reivindicadas como ancestrales, traducidas en la instalación de represas hidroeléctricas, deforestación, privatizaciones y construcción de complejos turísticos, se torna cada vez más audible un contra-relato, persistentemente silenciado, pero guardado en la memoria resistente de los sobrevivientes de los pueblos originarios. La urgente defensa del equilibrio ecológico y la denuncia de los atropellos actuales cometidos por el capital internacional con la anuencia de las autoridades nacionales locales actualiza otras violencias históricas, anteriores, pero aún vigentes, presentes en una memoria oral que se configura no tanto en virtud de una cancelación del pasado propia del tiempo lineal y evolutivo sino más bien en función de una densidad temporal donde presente, pasado y futuro se solapan y superponen. De este modo, la Conquista, la “Pacificación” de la Araucanía, el despojo de tierras, el exilio en la ciudad, la pérdida de la comunidad, de la propia lengua y de las raíces identitarias sustentadas en la pertenencia territorial constituyen los acontecimientos traumáticos principales que estructuran un discurso literario que se configura como palabra y gesto de resistencia política y cultural.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Instituto de Literatura Hispanoamericana, Universidad de Buenos Aires, CONICET. E-mail: andreaostrov@gmail.com

<sup>2</sup> De acuerdo con Mabel García Barrera (2006, p. 178), “el discurso poético mapuche, busca procedimientos discursivos y retóricos que coadyuven estratégicamente a la transformación epistemológica contenida en el proceso de resistencia cultural, procedimientos entre los cuales se encuentran: ‘re-escribir la historia de la conquista y la colonización en contraposición a la historia oficial’; ‘deconstruir el relato de la crónica oficial’; ‘documentar el

Desde el fogón de una casa de putas williche, la primera novela de Graciela Huinao, publicada en 2010, propone ya desde el título un lugar de enunciación explícito que recupera uno de los pilares de la cultura ancestral mapuche: el fuego que arde en el centro de la ruka, en torno al cual se reúnen las familias para escuchar el relato de los mayores, depositarios de una memoria cultural transmitida generacionalmente como legado irrenunciable en tanto factor de identidad y de cohesión comunitaria. El adjetivo williche –que hace referencia a la gente del sur– subraya la relación constitutiva de las subjetividades mapuche con el territorio de origen y pertenencia, lo cual amplifica la dimensión traumática del quiebre identitario producido por la expropiación de tierras que tanto en Chile como en Argentina tiene lugar a fines del siglo XIX con el objetivo de anexarlas al territorio del Estado y consolidar así el modelo agro-exportador que propiciaban las oligarquías locales. Paralelamente, el sintagma “casa de putas” señala la fisura cultural que los conquistadores introducen en una sociedad que desconocía la prostitución. De acuerdo con la autora, el prostíbulo conocido como “La Trompa de Pato” existió efectivamente en Osorno/ Chaurakawin, ciudad dividida por el río Rawe a cuya orilla oeste se va construyendo el barrio williche donde confluyen los mapuche exiliados por los cercamientos y expropiaciones. La novela consiste en una serie de historias de vida de diferentes personajes –tanto clientes como prostitutas– vinculados con la casa de remolienda. La mayoría de los capítulos lleva como título un nombre propio, que corresponde a el o la protagonista de lo que allí se relata. De este modo, la narración se estructura “en torno al fogón”, como si de a uno por vez y en orden sucesivo, los participantes tomaran la palabra para exponer los acontecimientos principales de su vida. Si bien esta organización produce claramente un efecto polifónico, las historias se hallan subsumidas en una voz en tercera persona que unifica, reúne y ordena los diferentes relatos. Mediante esta estrategia representacional las distintas biografías confluyen en una única narración que corresponde a una comunidad –la de los huilliche desplazados de sus tierras– de modo que las situacio-

---

despojo mediante la inversión del procedimiento de la ‘reducción’ del discurso colonial; y ‘particularizar y poner en evidencia las acciones y la ética procedimental de sujetos históricamente reconocibles’.”

nes traumáticas particulares se resignifican y potencian dentro del marco de la violencia ejercida por el Estado contra la nación mapuche. A su vez, la voz narradora en tercera persona se propone como instancia mediadora entre la memoria oral y la escritura: recupera fragmentos de la historia comunitaria mediante los cuales busca no solo legitimar los elementos culturales ancestrales, sino además configurar una historia alternativa respecto de la versión oficial de los hechos. De este modo, la novela opera como intervención activa en la reconstrucción de la memoria histórica y como dispositivo de visibilización y (re)valorización de la propia cultura.

Las historias de vida de los distintos personajes parten de un mismo acontecimiento traumático: el abandono forzoso de la propia tierra, el exilio en la ciudad, la pérdida de la comunidad de origen y el desgarramiento de los lazos familiares. Resulta significativo que el primer capítulo de la novela, "Rawe (Rahue)" lleve el nombre del barrio que los huilliche desterrados construyeron a uno de los lados del río, ya que constituye el nuevo territorio donde se re-fundan y reconfiguran las identidades de los sobrevivientes en tanto el genocidio continúa bajo otras variantes físicas y simbólicas a través de los procesos de asimilación exigidos por el nuevo Estado-Nación: "Rawe bajo es la cuna de los williche-lafkenche, otrora agricultores y pescadores, hoy obreros en la ciudad".<sup>3</sup> Sin embargo, dentro del barrio, el prostíbulo La Trompa de Pato se erige como un espacio donde la cosmovisión, la legalidad y la lengua mapuche establecen el marco y las reglas de los intercambios sexuales y espirituales. Los códigos, ritos, costumbres, valores y tradiciones ancestrales se respetan a rajatabla. Sin embargo, a esta tradición cultural se incorpora un elemento explícitamente vinculado con la colonización. En su Presentación, Graciela Huinao expresa: "Pocos antecedentes históricos encontré en las raíces de mi pueblo al abordar el tema de la prostitución [...]. En mapudungun, el concepto compraventa de sexo, literalmente no existe y los vocablos de reemplazo apenas se acercan a la realidad. [...] [E]n la oralidad histórica mapuche es sabido que 'la profesión más antigua del mundo' por estas latitudes tiene una data de quinientos años"

---

3 Graciela Huinao, Desde el fogón de una casa de putas huilliche, Osorno/Chaurakawin: Ediciones Caballo de Mar, 2010, p. 13. En adelante se cita por esta edición y solo se consigna el número de página entre paréntesis.

(9). Efectivamente, el día de la inauguración del cabaret, la Pinkoya, su Regenta y fundadora, declara: "Lo único 'güeno' que trajeron los invasores españoles fueron las primeras putas de la Nación. [...] Copié la idea del wingka [...]. Seré la primera puta williche en la historia oral mapuche" (80). El prostíbulo se perfila entonces como lugar de resistencias múltiples y convergentes: además de la preservación de la cosmovisión ancestral y la observancia de las reglas y tradiciones del Admapu frente a los embates colonizadores, la reapropiación de los cuerpos femeninos confronta al patriarcado tradicional mapuche pero fundamentalmente a la sociedad wingka, en la medida en que la disposición del propio cuerpo y el libre ejercicio de la sexualidad se erigen como respuesta y resignificación de los abusos de violación y explotación de las niñas williche por parte de los varones blancos. En la mente de La Pinkoya, "la idea de la casa de putas empezó a germinar dolorosamente, con el primer peso que [un] caminero le tiró en su cara de niña, después que la violó" (76).

Ahora bien, nada más alejado de La Trompa de Pato que la noción occidental de pecado o perdición; muy por el contrario, los intercambios eróticos constituyen aquí una práctica sagrada: algunos clientes, "antes de emprender la actividad carnal, a modo de agradecimiento a la naturaleza, hacían un llellipun [...] para que el sagrado acto sexual tenga favorables resultados" (56). Tampoco aparece la noción de enfermedad o el peligro de contagio vinculado con el ejercicio prostitucional. Se trata más bien de una verdadera fiesta celebratoria donde los intercambios eróticos garantizan en última instancia la circulación del don, la entrega, la reciprocidad y el reconocimiento. En términos de Roberto Esposito, la casa de remolienda es el espacio paradigmático de circulación del munus en que se sustenta y reproduce toda vida comunitaria. De este modo, la "compraventa de sexo" supone una reapropiación positiva de una actividad por definición ajena a la tradición mapuche que se resignifica, irónicamente, en tanto revitalización de los lazos ancestrales y reconstrucción del cuerpo comunitario. Así Kintun –uno de los clientes históricos– define al prostíbulo como el "último küpulwe [cuna] que quedaba. [...] [U]n lugar que envolvía el cuerpo como a un recién nacido" (70).<sup>4</sup>

4 Gabriel Salazar (2010) destaca el valor de este espacio en tanto "crisol de

Congruentemente, la ceremonia de inauguración de La Trompa de Pato se realiza de acuerdo con las más estrictas reglas de la tradición cultural, del mismo modo que el velatorio de cuatro días de la Pinkoya y la gran fiesta en su honor resultan dignos de un jefe mapuche. El nombre mismo de la fundadora remite a una figura mitológica de la isla de Chiloé vinculada fundamentalmente con la abundancia de alimentos provenientes de los mares del sur. Así, la tradición se hace presente en la descripción minuciosa de las comidas y bebidas que con máximo cuidado se preparan, sazonan y comparten, y son los olores y sabores ancestrales los que atraen como un imán a los williche. "El fuerte llamado de los sabrosos condimentos que emanaba de la casa de putas, era similar al sonido de una trutruka<sup>5</sup> que en kawin obliga a salir a bailar" (58). La fundación del prostíbulo y la muerte de la Pinkoya delimitan un espacio-tiempo heterotópico en el que es posible re-crear en la ciudad la vida comunitaria perdida y reconstruir el cuerpo común mediante la observación rigurosa de los ritos, costumbres, modos de alimentación, danzas, cantos y ceremonias de la tradición cultural. El fogón –significativamente destacado en el título de la novela– es el elemento ancestral que posibilita la re-uniión de las comunidades disgregadas y las subjetividades desgarradas. La ronda de relatos se abre con las historias familiares de Pichún y Kintún y sus respectivas compañeras de vida y se cierra con ambos ya centenarios. Uno pehuenche y otro lafkenche, sufrieron la usurpación de sus tierras y la disolución de los vínculos familiares. La escalada de violencia culmina con el relato del "Marcao", un cliente silencioso y solitario que aparece por el prostíbulo visiblemente perturbado y permanece agazapado "en su cuartel de divagaciones fabricado entre las cuatro patas de la mesa" (134) tiritando "igual que un pájaro en medio de la tormenta" (134). La orfandad, la "inexplicable" desaparición de sus padres, la temprana muerte de su abuela, el incendio de su ruka en plena adolescencia a manos del ejército, la tortura, el arreo, la leva y la brutal sustitución de su nombre al momento de ser reclutado marcan un quiebre subjetivo que lo hace parecer un ánima sin estar muerto: "a palos su alma y su cuerpo fue-

---

comunidad [...], cálido antro de desnudeces compartidas, una auténtica comunidad popular" (31).

5 Instrumento de viento.

ron separados" (150). Solo el gesto solidario de Kintún, que al cabo de varias noches intenta asistirlo en su desvarío, hace posible que este "hermano que caminaba entre los muertos", "este hombre muerto que vagaba sin sombra por la tierra" (135) recupere el ser que le fuera arrebatado en la guerra de exterminio (135). El ser perdido solo se reencuentra al asomarse al pasado traumático mediante la palabra compartida. Es el relato que el Marcao hace a Kintún lo que le permite recomponer una subjetividad hecha pedazos.<sup>6</sup>

En el caso de los personajes femeninos, la ruptura familiar suele ir más atrás, ya que es el propio origen lo que se encuentra definitivamente perdido. En la mayoría de los relatos, la orfandad y el abandono determinan una infancia sometida a todo tipo de abusos y violencias claramente generizadas. La Champuria, esposa de Pichún, empieza a trabajar de niñera a los cinco años en casa de una familia alemana. Si la 'gringuita' lloraba, "venía el 'gringo' con una correa en la mano y la Champuria caía bajo los correazos por dejar a la niña llorar" (31). Por supuesto, nunca recibió un sueldo por sus servicios. La Potoquina –una de las prostitutas– ignora por completo su origen: "sus compañeras en el orfanato [...] le gritaban williche. Su primer hogar fue aquella fría y triste casa que la recogió a pocos días de nacer" (98-99). Nunca logró averiguar si su madre era originaria de Chaurakawin: "Ninguna imagen poseía de la mujer que la trajo al mundo" (100). A su vez, la Culítica "debió ser procreada en un bote [...] porque su cuerpo tenía el vaivén de las olas al caminar; [...]. No tenía noción de cuándo, cómo y dónde, su cuerpo fue arrastrado a tierra firme [...]. Evitaba hablar de su pasado, testigo de la usurpación del mar y la carnicería humana en el archipiélago del Pacífico Sur. [...] [A] tajo abierto llevaba su herida" (93). Enmudecida al igual que el Marcao, aterrorizada por los fragmentos de recuerdo que la torturan, solo puede, después de enfermar varios días ante la imposibilidad de hablar, "hilvanar una canción [...]"; la letra hablaba del

---

6 De acuerdo con Estela Imigo Gueregat, el "nutram" en tanto práctica de la conversación en que se recupera la memoria propia y comunitaria posibilita construir una contra-historia que pone en cuestión las versiones oficiales de los hechos que blanquean la violencia colonial. La autora propone "presentar al nütram como lawen (hierba medicinal) que, a través del diálogo y retramado de la historia, es capaz de sanar la herida colonial, puesto que trae a la memoria aquellos acontecimientos elididos" (2020, p. 128).

genocidio de los pueblos del archipiélago y de las mujeres canoeras" (94). Nuevamente, el espacio comunitario del prostíbulo posibilita exorcizar los recuerdos traumáticos al ponerlos en palabras; y en este caso el canto (ül) en tanto práctica ancestral mapuche ofrece el formato y la estructura que habilitan la emisión de la voz y la articulación de la palabra enmudecida. Esto mismo ocurre con la Pinkoya: sin recuerdos de padre ni madre, fue vendida a los ocho años a unos camineros que la violan y la llevan al norte como cocinera. Recupera la palabra el día de la inauguración del prostíbulo, ante la clientela y las putas reunidas alrededor del fogón. Recita un ül (canto ancestral) sobre la invasión española que había escuchado de niña: "Los españoles/ a los cuatro puntos cardinales/ de su pueblo pusieron llave. /Entraron por mis ojos/ a matar la ilusión/ que mi pueblo poseía: / Vivir hasta llegar a viejos/ era el anhelo de mis abuelos/ perseguidos" (77). Inmediatamente "soltó una potente voz y miró de frente" (76): "Nadé en la mierda y salí a flote, agarrada a la fe de mis ancestros. [...] [S]abía que mi espíritu había quedado disperso, esperándome en el sur, será difícil encontrar todas las piezas [...]. Es probable que jamás volveré a reconstruir mi espíritu de niña que fracturaron a los ocho años" (78). También aquí, el ül recitado al comienzo de la alocución habilita el surgimiento de la palabra a la vez que enmarca el relato del trauma subjetivo en la historia de la nación mapuche. "Llamaron Descubrimiento al encubrimiento de un genocidio [...]. Trajeron todas las pestes humanas" (80).

La Regenta es la única entre todos los personajes que en la ceremonia de inauguración del prostíbulo habla en primera persona, y en su relato los abusos sufridos en carne propia se entrelazan con la violencia histórica. Es precisamente esta relación (a la vez en el sentido de narración y de vinculación) lo que el discurso de la Pinkoya performativamente inaugura: el fogón como sitio de reconstrucción de la historia silenciada y perversamente distorsionada de la nación mapuche. Memoria y posmemoria se imbrican mutuamente; la temporalidad adquiere particular densidad en tanto la precisión cronológica y la sucesión lineal se desdibujan para producir un efecto de simultaneidad y acumulación y así potenciar el estado permanente de colonización, opresión y violencia sobre la nación mapuche en de sus distintas instancias y modalidades: la invasión española; los

cercamientos y expropiaciones; la reducción a servidumbre; la brutal asimilación a la legalidad del nuevo estado; la imposición de un nombre "chileno"; la leva y la incorporación forzada a una milicia que reprime brutalmente a las propias comunidades; el borramiento de la memoria y la inculcación de los valores wingkas; el secuestro de niños para ser "educados" en las escuelas misioneras y la consiguiente renegación de las propias raíces etno-culturales; la utilización de los cuerpos infantiles como rehenes ante cualquier intento de rebelión; los arreos; cacerías; torturas; violaciones.

De este modo, los recuerdos compartidos alrededor del fogón del prostíbulo se entretajan para configurar el texto de una memoria comunitaria que sostiene la historia oral de la nación mapuche. Historia oral y memoria comunitaria que Graciela Huinao recupera y escribe ya no alrededor sino –como bien lo indica el título– desde el fogón de la casa de putas williche en tanto lugar de enunciación explícitamente situado que la novela espacializa.

#### Referencias bibliográficas

García Barrera, M. (2006). El discurso poético mapuche y su vinculación con los "temas de resistencia cultural". *Revista chilena de literatura*, Abril, N° 68, 169-197.

Imigo Gueregat, E. (2020). Nüttram, memoria y sanación: la historia dentro de la narrativa williche contemporánea desde una perspectiva decolonial. *Documentos Lingüísticos y Literarios*, Enero - Junio, N° 39, 126-142.

Salazar, G. (2010). *Patriarcado mercantil y liberación femenina (1810-1930)*, Santiago de Chile: Servicio Nacional de la Mujer.